



Д. В. Анкин

АРХЕТИПЫ ФИЛОСОФСКОГО ДИСКУРСА¹

В предлагаемой работе рассматриваются семиотические основания философии. Проблема специфики философского дискурса разрешается через исследование соответствующих ему знаковых моделей. Возможные, согласно получаемым знаковым моделям, типы философского дискурса интерпретируются в качестве *архетипов* философствования, а их семантика – в качестве трансцендентальной семантики.

Начнем с такой характерной особенности философского мышления, как *рефлексия*. Э. Гуссерль рассматривал систематически культивируемую в европейской традиции рефлексивную направленность мысли в качестве «теоретической установки сознания», связывая со становлением данной формы (установки) сознания возникновение философии и науки. Действительно, рефлексия характерна и для науки, и для европейской культуры в целом. Сближение европейской философии и наук имеет свои основания: во-первых, все теоретические науки, прежде чем обрели самостоятельность, развивались в лоне философии; во-вторых, как философия, так и конкретные научные дисциплины стремились к разграничению объективного и субъективного, достоверного и недостоверного в содержании человеческого сознания. Это разграничение требует рефлексии, поэтому теоретическая направленность (установка) сознания может толковаться как систематически практикуемая рефлексия.

Мы не считаем (в отличие от последователей картезианской традиции), что рефлексия сколько-нибудь доступна изолированному сознанию солипсиста. Интроспекция вторична и производна от коммуникации, зависит от общения с другими. Рефлексия является продуктом коммуникации, а теоретический разум – продукт разума коммуникативного. Другое дело, что от проблемы происхождения рефлексии можно отвлечься, когда мы занимаемся проблемами ее обоснования и ее использования.

¹ Данное исследование выполнено при финансовой поддержке Министерства образования РФ, проект «Трансцендентальная семантика», шифр ГОО-1.1.-92.

© Д. В. Анкин, 2003

Важной функцией опирающегося на рефлексию теоретического мышления является функция *экономии* ресурсов и возможностей познающего разума. На данную функцию *теории* обращали внимание многие философы науки, начиная с Э. Маха. Теория позволяет осуществлять «сжатие» неохватного для индивидуального разума массива эмпирических описаний, фактов. Теоретическое сжатие информации имеет место как в философии, так и в науке. В чем же специфика проявления данной функции в *философской* теории?

Для ответа на поставленный вопрос рассмотрим идею *конечности* человеческого разума. К этой идее в той или иной форме обращались многие мыслители: Пифагор, Сократ, Августин, Лейбниц, Юм, Кант, Хайдеггер и др., они считали, что философия порождена человеческой конечностью и связывали ее со стремлением выйти за пределы данной конечности. Будем рассматривать философию в качестве *компенсации границ* индивидуального человеческого понимания. Если так, то различие между научной и философской рефлексией заключается не в форме сознания, а в *степени реализации* – полноте, систематичности – данной формы. Философия может толковаться как *предельная* для человека рефлексия, осуществляющая предельный охват и сжатие имеющегося опыта. Вплотную к семиотическому толкованию философии подходит в своих работах замечательный философ и культуролог М. К. Петров [Петров, 1991], который определяет философию как «теоретическую номотетику, предназначенную для сжатия совокупной культурной информации живущего поколения людей до вместимости головы отдельного индивида».

Все прочие функции философии можно рассматривать в качестве производных от этой основной – функции предельного сжатия культурной информации. Философское сжатие совокупной информации производится в рамках сознания отдельного индивида, имеет *индивидуальный* характер, что коренным образом отличает философию как от мифа, опирающегося на безличные и нерелективные стереотипы восприятия и мышления, так и от наук, которые хоть и рефлективны, но имеют коллективный, дисциплинарный характер. Науки сближаются с философией на основе рефлективности, а с мифом – на основе коллективности (= стереотипности) сознания. Предельное сжатие не может быть коллективным, ибо *целое* можно помыслить лишь из некоторой *точки*. Для охвата универсума философствование опирается на предельно углубившуюся в себя индивидуальность, обнаруживающую собственную всеобщность и универсальность. Философия является такой рефлексией, которая имеет всеобщий и универсальный характер, она есть форма *индивидуально-всеобщего* (например, идея “мирового гражданства” у Диогена, стоиков, Канта...).

Центральной идеей нашего исследования выступает идея существования *границ* у человеческого разума и понимания. Эти границы обусловлены антропологическими, культурными и социальными причинами. Философия стремится как-то компенсировать конечность человека. Мы рассматриваем в качестве основной функции философии *функцию сжатия* основополагающей для данной культуры информации, позволяющую достичь систематизации последней в доступном для человеческого понимания виде. Получаемые в результате подобного сжатия категории являются *индивидуально-всеобщими* понятиями, их универсальность обнаруживает себя во всякой наличной человеческой индивидуальности той или иной культуры и соразмерна ей. Этим категории философии отличаются от категорий науки,

которые предназначены для *дисциплинарного*, а поэтому коллективного и относительно независимого от той или иной культуры сжатия наличного опыта (соответственно с меньшим радиусом охвата подвергаемой теоретическому сжатию информации).

Что же лежит настолько глубже теоретической рефлексии наук, что не допускает стандартизированной практики коллективного – дисциплинарного – осознания? Где находится тот уровень *индивидуально-всеобщего* сознания, которое характеризует философию? Мы полагаем, что предельной для человеческого понимания является *вторая рефлексия* (рефлексия рефлексии), или, словами Платона, «вторая навигация». Первая навигация – это все формы духовной культуры, как теоретические, так и идеологические. Знаковые основания форм духовной культуры, относящихся к рефлексии первого уровня, легко можно моделировать в семиотиках *второго* уровня, «вторичных моделирующих системах», которые подразделяются на *метаязыковые* и *коннотативные*.

Возможности семиотик второго уровня уже достаточно изучены и апробированы в различных областях. Так, например, литературный дискурс моделируется в структурализме в качестве *коннотации*, а теоретический уровень наук моделируется в аналитической философии и позитивизме в качестве *метаязыка*. Указанные типы «сложных семиотик» выделял и анализировал в свое время уже Л. Ельмслев. Приведем их схемы, предложенные Р. Бартом:

А: коннотация

O ₂		X ₂
O ₁	X ₁	

Б: метаязык

X ₂		O ₂
O ₁	X ₁	

O – означающее; X – означаемое; O₁/ X₁ – знаки первичного языка; O₂/ X₂ – знаки вторичного языка (толкование схем можно найти в работе Р. Барта): [Барт, 1975: 114–163]

А. Коннотация – это такой двойной знак, означающее которого (– O₂) само является знаком (единством означающего – O₁ и означаемого – X₁). Модель коннотации (рис. А) может использоваться для описания структурных особенностей мифа, идеологии и символа, за исключением искусственной символики (см. метаязыковую семиотическую модель, рис. Б). Коннотация не порождает принципиально новых означающих (используются знаки исходного языка и их сочетания), но порождает новые означаемые (X₂), то есть новые смыслы. Означающие же (O₂) отличаются от первичных, естественно-языковых знаков (O₁) тем, что выступают в качестве «коннотаторов» (новых целостных словосочетаний). Последние образуют область риторики. «Риторика есть означающая сторона идеологии, а идеология – означаемая сторона риторики» (Р. Барт). Коннотация может использоваться для построения некоторого воображаемого мира, «вымышленных миров», как то происходит в литературе. Если же смыслы X₂ гипостазированы, то литература трансформируется в миф.

Главной целью коннотативных семиотик является то или иное влияние на адресата (слушателя, читателя), коннотация определяется не столько предметом коммуникации, сколько воздействием на получателя сообщения.

Б. Метаязык, то есть язык описания некоторого иного языка, включает такие двойные знаки, означаемые которых (X₂) сами являются знаками (един-

ством означающего – O_1 и означаемого – X_1). Метаязык является семиотическим основанием рефлексии. Можно даже сказать, что всякая теория есть означаемая сторона метаязыка. После метаязыкового описания символическая реальность культуры становится более упорядоченной, чем до этого, рефлексия структурирует и упрощает исходный объект. Метаязык не порождает новые смыслы, новые означаемые, он содержит новые означающие (O_2) – искусственные термины, необходимые для описания исходного языка (см. рис. Б). Метаязыковая функция связана с указанием на код, на способ кодирования первичных сообщений (Р. Якобсон). Метаязык – это работа с кодом.

Культуру можно представить с семиотической точки зрения как совокупность вторичных семиотик. Многие вторичные семиотические системы (такие, как наука, религиозные учения и др.) строятся на основе естественного языка, на основе его перекодирования. А последнее невозможно без метаязыка, поэтому метаязыки выступают необходимым для порождения духовной культуры (как в аспекте синхронии, так и в аспекте диахронии) элементом. Метаязыковые семиотики характерны для всех символических форм культуры, которые опираются на *рефлексию* (особенно выраженную в европейской культуре). Метаязыковые знаки так же не имеют объектов обозначения в реальном мире («денотатов», «референтов»), как и знаки коннотации (литературы, мифа, идеологии и т. д.). В этом метаязык не отличается от коннотации, он также интенционален. Основная функция метаязыка – описание иного языка («языка-объекта»). Метаязыки образуют важную часть всякой теоретической деятельности, а именно язык самой теории, для которой языком-объектом будет язык эмпирических констатаций (например, «протокольных высказываний»).

Философия опирается на более высокий уровень рефлексии, чем наука и/или более отдаленные коннотации, чем литература. (Например, риторика по отношению к философии выступает в качестве языка-объекта, а по отношению к литературе – в качестве метаязыка.) А если так, то вторичных моделирующих систем для описания философии недостаточно, необходимо перейти на *третий* уровень знакового моделирования. Для философского «сжатия» используется рефлексия, опирающаяся на сложные знаковые системы, которые превышают не только одноуровневую семиотику предметного языка, но и двухуровневые семиотики науки, литературы и прочих форм культуры. Необходим трансцензус – выход за пределы обычных для культуры двухуровневых семиотик и связанных с ними форм рефлексии и коннотации. В этом смысл понятия *трансцендентальной семантики*.

Семиотическое моделирование философии приводит к *третичным знаковым системам*, философия оказывается знаковой системой уже не второго, а *третьего* уровня. *Философский дискурс не моделируется (с достаточной полнотой и адекватностью) ни в качестве коннотативной семиотики (как моделируются литература и некоторые другие дискурсы), ни в качестве метаязыковой семиотики (как моделируются наука и некоторые другие дискурсы). Вторичные семиотические модели если и приложимы к философии, то лишь в достаточно узких, не выявляющих особенности философии пределах.*

Решающее значение для исследования имеет число доступных человеческому пониманию семиотических уровней. Основная наша гипотеза состоит в том, что человек может с пониманием интерпретировать знаковые системы, не превышающие *третий* уровень. Например, высказывание: «Я знаю, что

знаю, что ничего не знаю» (= «я знаю, что я знаю, что я ничего не знаю») – никем из людей утверждаться не может, ввиду того, что человеческий интеллект ограничен третьим уровнем знаковости или, что то же самое, *вторым уровнем рефлексивности* (два «я» – рефлексия первого уровня). Сократ говорил лишь: «Я знаю, что (я) ничего не знаю». Осмысленно утверждать человек способен только «двойственное», но не «тройственное» Я. Человек может раздвоиться, но не «растроиться» (и слова-то такого нет!). Третья рефлексия невозможна в качестве систематической практики даже для универсализированной индивидуальности, человеческий интеллект уже не может понимать «*знание о знании собственного (не)знания*», хотя понимать «*знание о собственном (не)знании*» (Сократ) вполне может.

Третий знаковый уровень (вторая рефлексия) имеет мировоззренческое значение, которое заключается в возможности понимания мира как осмысленного целого. Вслед за уровнями знаковости и рефлексивности можно выделять соответствующие им уровни знания. О том, что знание третьего уровня является знанием мировоззренческим, знанием, охватывающим мир в целом, пишут П. Вацлавик и его коллеги [Вацлавик и др., 2000: 284–287]. Они выделяют: 1) уровень непосредственного восприятия (или «знания знакомства», по Б. Расселу), который у взрослого человека встречается, по мнению авторов, крайне редко; 2) уровень знания *об* объектах собственного опыта, то есть уровень понимания *смысла* воспринимаемых объектов и 3) уровень согласования в единый мир полученных смыслов. Когда согласованность смыслов нарушается, человек переживает экзистенциальный кризис (утрата смысла мира и/или собственной жизни). Авторы приводят и весьма интересную для семиотики параллель: если знание некоторого языка соответствует второму уровню, то какие-либо знания о самом этом языке – третьему.

Семиотическая конечность разума объясняет и бескомпромиссность философского диалога. Аутентичное понимание одним философом другого философа невозможно потому, что требует выхода на четвертый уровень знаковости, закрытый для человеческого понимания, поэтому разногласие и противоречие философских позиций будет продолжаться, пока существует философия. Невозможности систематического и осмысленного выхода на четвертый уровень знаковости обостряет проблему интересубъективности философии, поскольку исключает возможность использования общепризнанного метаязыка для налаживания философской коммуникации, для нахождения общего языка. Конфликтующие философские позиции не имеют и не могут иметь *внешних* рациональных критериев согласования.

Означаемой стороной, предметом философского описания часто, особенно в современной философии, оказываются категории логики и грамматики (достаточно вспомнить онтологические учения от Аристотеля до наших дней). Это еще раз свидетельствует в пользу того, чтобы рассматривать философию не просто в качестве метаязыка, а в качестве метаязыка метаязыка, то есть описываемая философией знаковая система сама уже должна быть метаязыком или коннотацией. Язык философии всегда находится в опосредованном отношении к естественному языку. А поскольку естественный язык становится собственным метаязыком прежде всего в грамматическом и/или логическом аспектах, постольку категориальное выражение именно данных аспектов часто становится объектом философской, теперь уже *вторичной* (по отношению к естественному языку) рефлексии, объектом *метаметаязыкового* описания и упорядочивания. Философское высказывание металингвистично

и/или металогично; в более общем случае вторая рефлексия – продукт метакommunikации.

Если согласиться с тем, что духовная культура – область «символических форм», то всякая деятельность над культурным символизмом, будь то его описание, анализ, критика или что-либо иное, будет *метасимволической* деятельностью, независимо от того, в духе какой традиции мы понимаем символ. Подобная деятельность характерна для философии: *философия есть метадискурс, предназначенный для описания и анализа символического*. Философия как вторая рефлексия уже метатеоретична и/или метаидеологична. В более общем плане, как мы уже сказали, она является метакommunikацией. Поэтому философия *трансцендирует* вторичные знаковые образования культуры, и семантика философии есть *трансцендентальная* семантика.

Для моделирования второй рефлексии необходимо использовать семиотики уже *третьего* уровня, которые строятся добавлением дополнительного знакового уровня – метаязыкового или коннотативного – к приведенным выше моделям вторичных семиотик. Если системы *второго* уровня связаны с рефлексией и коннотацией (два случая), то системы *третьего* – с рефлексией рефлексии (рефлексия второго уровня, или метарефлексия) и с рефлексией коннотации, а также с коннотацией коннотации (гиперконнотация) и с коннотацией рефлексии (четыре случая). Четыре модели третичных систем предоставляют возможность *семиотической классификации* философских учений.

Теперь мы можем связать особенности философского дискурса с полученными знаковыми моделями и имеем возможность семиотического объяснения основных форм философского дискурса. Эти семиотические модели выражают *архетипы* философского дискурса. Прежде чем давать характеристику архетипам, соответствующим построенным нами четырем моделям, отметим черты общности между собой метаязыковых [1] и [2] и коннотативных – [3] и [4] архетипов. Метаязык служит анализу и не создает новых смыслов, он вводит лишь новые знаки; коннотация же, наоборот, новых знаков не создает, а служит порождению новых глубинных смыслов.

Добавление третьего метаязыкового уровня дает следующие две модели:

[1] – метаязык метаязыка

X ₃		O ₃
X ₂	O ₂	
O ₁	X ₁	

Архетип данной модели можно именовать и характеризовать как философский «анализ», предметом которого выступают те феномены культуры, которые образуют метаязыковые семиотики (два нижних знаковых уровня). Достаточно взглянуть на схему [1], чтобы увидеть, что анализ есть метаязыковой трансцензус метаязыкового описания – описание описания. Не случайно традиционной областью анализа является философия науки. Анализ доминирует в философии таких мыслителей, как Аристотель, Г. Лейбниц, Б. Рассел и др. Анализ входит и в классическую феноменологию. Правда, феноменология, в отличие от аналитической философии, не ведает синтаксиса (не имеет дела с реальными означающими), ее анализ ограничивается областью *семантики*.

В противоположность философской критике чистые аналитики склонны уподоблять философию науке, замечая лишь различие в степени общности используемых категорий. Философия является для аналитиков *знанием*, теорией. Аналитики не склонны противопоставлять языковые уровни рефлексии потому, что справедливо, согласно собственному архетипу «анализа», усматривают и в первой, и во второй рефлексии (и в науке, и в философии) метаязыковые описания – только различного уровня. Простое различие уровней или «логических типов» используемых в науке и философии метаязыков не считается ими достаточным основанием для утверждений о принципиальной противоположности научного и философского дискурса.

Аналитики охотно занимаются проблемами онтологии, однако их подход отличается от подхода метафизиков: онтологические проблемы решаются в контексте логического или лингвистического анализа, в контексте философии языка. Когда современные представители анализа используют слово «метафизика» в позитивном, а не критическом смысле, они подразумевают под этим *логически обоснованную* онтологию. Тогда фигурируют такие понятия, как «логическая онтология» и «дескриптивная метафизика». Очевидно, что это нечто иное, чем традиционные, послеаристотелевские формы спекулятивной онтологии и метафизики (Аристотель исследовал проблемы первой философии, используя «Органон»).

Самой же вопиющей нелепостью с точки зрения аналитической онтологии являются категории «Ничто» или «Небытия». В отличие от традиционных форм метафизики аналитическая онтология всегда исключает данную категорию, видя в ней лишь полную нелепость. Категория «Небытия» – надежный негативный критерий, свидетельствующий о неаналитическом характере рассматриваемой онтологии.

В рамках анализа *априорное* может мыслиться лишь в качестве бессодержательного (иногда даже «бессмысленного»), в качестве того, что тождественно формальным правилам и/или универсалиям метаязыка, ибо чистый философский анализ — это метаязык метаязыка. Поэтому-то аналитики отрицают концепцию *синтетического* а priori, характеризующую уже следующий архетип философского дискурса.

Аналитический дискурс характеризуется стремлением к созданию искусственных языков. Достоинством аналитического дискурса является стремление к *ясности*, недостатками же могут оказаться бедность содержания («пустыня анализа») и/или излишний формализм. Аналитический архетип хорошо сочетается со следующим метаязыковым архетипом, к которому мы и переходим.

[2] – метаязык коннотации

X ₃		O ₃
O ₂	X ₂	
O ₁	X ₁	

Архетип данной модели можно именовать и характеризовать как философскую «критику», которая отличается от анализа главным образом предметной направленностью. Критика работает не столько с формальными языками, сколько со *смыслами*. Достаточно посмотреть на схему [2], чтобы увидеть, что критика есть метаязыковой трансцензус коннотации (второго знакового уровня). Критика работает с коннотациями культуры, в частности,

может распространяться и на коннотативные архетипы самой философии, превращаясь в критику метафизики.

Логический анализ – это прежде всего *конструирование* искусственного (мета) языка, лингвистическая же философия – преимущественно *критика* языка. Критическая философия стремится не столько к созданию искусственных языков, как то имеет место в чистом анализе (А. Тарский, Р. Карнап), сколько к *прояснению смысла* языка (поздний Л. Витгенштейн, Г. Райл и другие представители лингвистического анализа).

Критическая философия опирается на ту или иную форму *априоризма*. Без некоторых правил и принципов критики, некоторых «аксиом» понимания ни один уважающий себя критик не может обойтись, под угрозой трансцендентальной самопротиворечивости (каковая присутствует, например, в протагоровском скептицизме и релятивизме). Для критиков аналитического типа допустим лишь формальный априоризм, критика же с элементами спекуляции необходимо содержит идею *синтетического* а priori. Критика опирается на некоторый содержательный априоризм. В то же время критический дискурс препятствует онтологизации своего содержательного априоризма.

Критическая метаязыковая трансценденция не только не разрушает исходный коннотативный уровень, но и делает его более устойчивым. Наличие априорных оснований предохраняет, по-видимому, критическую философию от трансформации в скептицизм. Скептицизм оказывается дефектом метаязыка критики, его неполнотой, которая связана с отсутствием необходимых семантических терминов — априорных категорий. Априорные основания — это отображение в метаязыке подвергаемых рефлексии коннотаций. Критическая философия удовлетворяет критерию самонепротиворечивости.

Критическая философия ориентируется не только на исследование науки, но и на такие явления культуры, как миф, литература, искусство, идеология, мораль и т. д. Сохраняя вслед за философским анализом объективность и научность метаязыкового описания, критическая философия часто переносит его на новые области, далеко выходящие за рамки философии науки. Характерной особенностью критической философии является разграничение философии и науки (И. Кант, Л. Витгенштейн, М. Шлик и др.). Вероятно, это объясняется тем, что критический архетип включает семиотики различного типа: и метаязык, и коннотацию. Они хоть и располагаются на различных языковых уровнях, но конфликт либо просто разделение между философской рефлексией и научным знанием провоцируют. Критическая философия может отрицать саму возможность особого философского знания, отводя философии функцию проявления смысла. Поэтому аналитические усилия «критиков» часто не завершаются какими-то философскими заключениями, выводами. Процесс философствования самоценен и самодостаточен, он не завершается в какой-то философской теории, не приводит к упорядоченной системе философских высказываний. Критики противопоставляют порождаемое внутренней потребностью человека философствование (И. Кант) «философии систем». У критиков возможны проблемы с институтом науки, его требованием разграничения между процессом получения результатов и самими научными «результатами».

Добавление третьего коннотативного уровня дает следующие две модели:

[3] – коннотация метаязыка

O ₃		X ₃
X ₂	O ₂	
O ₁	X ₁	

Архетип данной модели можно именовать и характеризовать как «*метафизику*». Метафизика порождает глубинные смыслы за счет коннотации к метаязыку, то есть за счет *гипостазирования* абстрактных категорий метаязыка (науки, теологии и др.). Согласно схеме [3], метафизика есть форма коннотативного трансцензуса некоторого метаязыка, некоторой «физики». Метафизика создает из этой «физики» некую глубинную реальность, она наделяет абстрактные сущности *существованием*, что отличает ее от предыдущих архетипов анализа и критики (например, от чистой феноменологии). Открытие «первооснов» существующего – «Бытия», «Бессознательного», «Складки» и т. п. – обычное занятие метафизиков. Возможные миры некоторого теоретического дискурса наделяются бытием.

Спекулятивная метафизика возникает в результате гипостазирования метаязыка, благодаря которому некоторый метаязыковой дискурс приобретает фигуративность и идеологизируется, его интенционалы начинают пониматься в качестве экстенционалов, образуя «мир иной», мир «истинный», «объективную реальность» и т. д. В объекты метафизического «мира иного» могут превращаться и культурные коннотации. Правда, для этого необходимо усмотреть в них некоторый метаязык, некоторую «науку». Обычно же метафизика получается за счет гипостазирования абстрактных теоретических понятий некоторой уже имеющейся дисциплины («физики») за счет преобразования их в наделенные неким глубинным смыслом философские категории, за счет мифологизации некоторой теории.

Можно заметить, что гипостазирование является семиотическим механизмом образования *универсалий*, которые создают единство нашего совокупного опыта и мировоззрения. «Метафизику» можно рассматривать в качестве одной из возможностей создания данного единства за счет интеллектуальной *экономи*и, информации посредством отбора, исключения и смысловой глобализации. Будучи превращенной формой «физики», метафизика формирует, за счет гипостазирования универсалий независимую от вещей область «реальных» сущностей – такие абстрактные объекты, как «Я», «Сознание», «Идеальное», «Мир», «Истина» и др. «Это *мы*, только *мы* выдумали причины, последовательность, взаимную связь, относительность, принуждение, число, закон, свободу, основание, цель; и если *мы* примысливаем, примешиваем к вещам этот мир знаков как нечто “само по себе”, то *мы* поступаем снова так, как поступали всегда, именно *мифологически*» [Ницше, 1990: 257]. Если философия успешна, то ее идеальные объекты начинают так же сильно влиять на сознание, как сновидения и грозные природные явления влияли на сознание дикаря. В отличие от мифа метафизика оказывает влияние на мировоззрение человека теоретического.

Метафизический дискурс хорошо согласуется со вторым коннотативным архетипом философии, к которому мы и переходим.

[4] – коннотация коннотации

O ₃		X ₃
O ₂	X ₂	
O ₁	X ₁	

Архетип данной модели можно именовать и характеризовать как «*аксиологию*». Аксиология есть двойная коннотация, то есть некоторая переоценка ценностей, образующих ее второй знаковый уровень. В более общем случае аксиология есть трансцензус наличных ценностей. Согласно схеме [4], метафизика есть форма коннотативного трансцензуса некоторых коннотаций. Можно говорить, что аксиология столь же нуждается в содержательном аргументе, сколь и критика, только трансцендирует их иначе. Поэтому аксиология может соединяться не только с близкой ей коннотативной моделью метафизики, но и с моделью критики, вступать в симбиоз с критической философией (некоторые неокантианцы и феноменологи).

Правоммерно поставить общий вопрос о семиотических основаниях априоризма: как в «критике» — модель [2], так и в «аксиологии» — модель [4]. Для этого необходимо акцентировать внимание на моменте их общности, который состоит в том, что нижние ярусы данных систем образует *коннотативная* семиотика. Поэтому всякий априоризм может рассматриваться как некоторая (метаязыковая или коннотативная) рефлексия первичной коннотации – как рефлексия избыточных означаемых первичной коннотации. Таково семиотическое определение априоризма. Если модели [2] и [4] дают априоризм, то модели [1] и [3] дают, как мы могли заметить, онтологизм, ибо нижние ярусы данных систем образует *метаязыковая* семиотика («физика»), над которой философская рефлексия и надстраивается.

Пример аксиологического архетипа можно видеть в иронии. Ирония, начиная с Сократа, базируется на игре переоценки ценностей, поэтому она аксиологична, хотя и не сводится к чистой аксиологии (критический аспект иронии не менее существен). Феномен иронии необходимо включает и *аксиологический* аспект, а потому может моделироваться в качестве *гиперконнотации*. Ирония предполагает наличие специальных знаков, запускающих эти механизмы гиперконнотации. Ирония в высшей степени спекулятивна, ибо действует через коннотацию значения, противоположного прямому смыслу слов, — она утверждает себя как его иное. Знаки иронии преобразуют «да» в «нет», а «нет» в «да» исходного высказывания, изменяют утверждение на отрицание, а отрицание на утверждение. Ирония, как педагогический обман, оставляет подвергаемого иронии субъекта в неведении о подлинном, глубинном смысле слов ироника. Жертва иронии не видит *третьего* знакового уровня (коннотации коннотации), который отрицает первичную оценку (коннотацию), не видит произведенное ироником изменение оценки на противоположную. Это происходит в силу того, что знаки иронии являются метасимволами, обыденным сознанием, как правило, не замечаемыми. Двойная коннотация иронии действует по схеме «двойного отрицания» гегелевской диалектики, однако, в отличие от монологизма пос-

ледней, ирония – феномен *коммуникации*, диалога (*самоирония* как присвоенный смех другого).

Фигура иронии получается в результате совмещения двух философских архетипов: аксиологии и критики; помимо игры переоценки (аксиологии) ирония включает и серьезность педагогики (критику). Если смех не опирается на аксиологическую иерархию, не связан со смещением «верха» и «низа», то данный смех лишь смех *юмористов*. Ироник необходимо опирается на аксиологически значимые различия. А *ргіогі* ироника выполняет сразу две функции: ценностного образца и основания критики.

Метаязыковые архетипы [1] и [2] воплощают дух научной объективности и всеобщности. Рефлексия в них имеет теоретический характер. Метаязыковые архетипы стремятся сделать язык философии общезначимым, точным и определенным. Возникающие на их основе школы и направления стремятся выработать безличные критерии для оценки тех или иных философских положений. Классическая концепция истины обычно сохраняет парадигмальное значение для представителей данных архетипов философии, даже в случае критического пересмотра или выдвижения альтернативных (когерентных, прагматических, конвенционалистских) подходов. Метаязыковые архетипы создают основания для рационального мышления и поведения. Данные архетипы являлись доминирующими в европейской традиции.

В традициях отечественной философии метаязыковые архетипы практически отсутствуют. Русская философия определяется коннотативными формами и ориентируется преимущественно на существующие в европейской традиции коннотативные формы. Достаточно отметить нелюбовь к схоластике, кантианству и позитивизму, а также существовавшее ранее (в настоящее время ситуация постепенно изменяется) игнорирование общезначимых логических и научных кодов философствования.

Коннотативные архетипы [3] и [4] воплощают философское стремление к глубинным смыслам. Осуществляя функцию смыслообразования («наделения мира смыслом»), они опираются на рефлексии риторико-идеологического типа. Данные архетипы порождают философию, которая может ориентироваться как на практику (политику, этику, религию), так и на художественное мышление (поэзию, литературу, искусство). Практически ориентированные формы коннотативной философии создают школы на основе принципов «партийности», а поэтически ориентированные не имеют сколько-нибудь общезначимого коммуникативного кода и не выходят за рамки идиомов. Создатели коннотативных форм философии часто говорят на таких «языках», которые даже если и понятны другим, но доступны для использования в качестве живых языков лишь ими самими.

Не следует отождествлять философскую гиперконнотацию с простой коннотацией — это сделало бы философию разновидностью литературы или мифа в буквальном смысле, лишив приведенные схемы [3] и [4] своего нижнего яруса. Философская «идеология» принадлежит иному уровню и имеет свои особенности; формируясь на основе третичных семиотик, она создает базу для последующей рефлексии с позиций индивидуально-всеобщего. Гиперконнотация также отличается от коннотации, как «понимание понимания» отличается от простого понимания. Отличаясь от обычных мифов, гиперконнотация создает область вторичных, *рефлексивных* мифов.

Каким образом философская рефлексия осуществляет *сжатие* информации? В случае метаязыка ответ на данный вопрос почти тривиален: благодаря

переходу к семантическим категориям, которые имеют большую степень общности и более абстрактны, чем категории языка-объекта. В случае же коннотации мы имеем не абстрактно обобщающее понятийное мышление, а мышление в категориях *конкретно-всеобщих*. Коннотации не обобщают, а ограничивают объем понятий, но в то же время они выводят нас за рамки наличного содержания мысли. Коннотация опирается не на абстрактное понятие, а на символическое и образное мышление. Либо, как в случае гегелевского «отрицания отрицания», разрушает логическую понятийность в пользу риторического движения («от абстрактного к конкретному»).

Мы рассмотрели архетипы, возникающие в *человеческом* разуме. Однако из ранее сказанного нисколько не следует, что философом может быть только человек. Хотя философия возможна исключительно у конечного разума, но вполне возможен конечный *сверхчеловеческий* разум. Для моделирования соответствующей ему *воображаемой философии*, превосходящей по своему рефлексивному уровню реальную, человеческую философию, могут понадобиться знаковые системы четвертого, пятого, ... *n*-го языкового уровня. Моделирование рефлексии *n*-го уровня знаковыми системами (*n + 1*)-го языкового уровня необходимо дает 2^n знаковых моделей данного уровня, то есть в данной воображаемой философии можно выделить 2^n архетипов. Пределом же воображаемой метафилософии любой философии будет рефлексивный и знаковый уровень самой философии. В своем исследовании мы ограничили исследованием единственно нам известной формы философии, наблюдаемой у людей. Однако оставим воображаемую философию, тем более что нам неизвестна человеческая интерпретация возникающих в этой нечеловеческой философии категорий, таких, как «возможность условий возможности», «возможный мир возможных миров», «бытие бытия сущего» («сущее бытия сущего» и т. д.) и др.

Список литературы

Петров М. К. Язык, знак, культура. М., 1991.

Барт Р. Основы семиологии // Структурализм: «за» и «против». М., 1975.

Вацлавик П. и др. Психология межличностных коммуникаций. СПб., 2000.

Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 2.



Т. Ю. Быстрова

КУЛЬТУРНЫЕ СМЫСЛЫ ВЕЩИ КАК ПРОДУКТА ДИЗАЙНА

Актуальный для современной культуры вопрос о будущем связан с осмыслением не только политических или экономических реалий, но и предметного мира в его взаимодействии с человеком. Этому существенному аспекту жизни уделяют сравнительно мало внимания как теоретики, так и практики дизайна, выступающего сегодня главным «поставщиком» предметных форм и систем. В то время как архитекторы всегда заин-